魏晋南北朝时期张骞形象考述

◎ 李荣华

【摘　要】　魏晋南北朝时期，人们赋予张骞丰富的文化内涵，认为他是葡萄、苜蓿、大蒜、胡荽、安石榴、胡麻、胡桃等植物种子的引进者；佛教和胡乐的传播者；穷河源与乘槎经月的践行者。张骞这一形象的形成，是他个人功绩、中外经济文化交流活动与时人社会情感相互作用的结果。

【关键词】　魏晋南北朝；张骞；文化内涵；形象

【中图分类号】　K207　【文献标识码】　A　【文章编号】1008-0139（2014）02—0100—5

20世纪90年代，随着西方新社会文化史的引进，中国学界开始研究记忆史。在学界看来，历史与记忆不完全相同，每个人的记忆，除了受心理和生理上的制约外，主要受社会环境的影响。一个社会的集体记忆是社会的产物，经过长期积累而成，往往真假难辨。而历史则讲求客观可信，尽量澄清往事的真相。[1] 记忆与历史交织在一起，影响着人们对历史史实的认识和判断。

魏晋南北朝时期，社会动荡，战争不断，民族之间的交往却没有停止，不同文化的交流与融合更加深入，域外动植物资源、宗教、饮食、音乐等纷纷传入中国。华夏社会在享受这些文明成果的同时，也对中外陆路交通即丝绸之路的开辟者——张骞表现出极大的敬仰和无比的怀念，人们赋予张骞丰富的历史文化内涵。本文试图通过对魏晋南北朝时期张骞形象的探讨，以此研究这一时期华夏社会是如何记忆张骞这一问题。

一、植物种子的引进者

从汉武帝建元元年（前140）到元鼎二年(前115)，张骞连续三次出使西域，所开辟的交通道路对中国历史产生了极其深远的影响。依据《史记》和《汉书》中的相关记载，张骞出使西域，似乎没有带回任何物品，只是向汉武帝介绍西域包括物产资源在内的基本情况。[1]从东汉后期开始，人们认为张骞带回各种域外物产资源。

王逸生活在汉安帝、汉顺帝时期，为当时著名的文学家。在他看来，张骞带回葡萄、苜蓿、大蒜等物产资源。《齐民要术》卷三《种蒜第十九》引王逸语，“张骞周流绝域，始得大蒜、葡萄、苜蓿。”《太平御览》卷七七九《奉使部三》引王逸子语，“或问：‘张骞，可谓名使者欤？’曰：‘周流绝域，东西数千里。其中胡貊皆知其习俗；始得大蒜、葡萄、苜蓿等。”此外，延笃也认为张骞出使西域，带回大蒜，“五折张骞大宛之蒜。”[2]

葡萄、苜蓿等物产是否真是由张骞从西域带回来。《史记》卷一二三《大宛列传》中记载，“宛左右以蒲陶为酒，富人藏酒万余石，久者数十岁不败。俗嗜酒，马嗜苜蓿。汉使取其实来，于是天子始种苜蓿、蒲陶肥饶地。及天马多，外国使来众，则离宫别馆旁尽种葡萄、苜蓿极望。”司马迁以为蒲陶、苜蓿是由汉使从西域带来。《汉书》卷九六上《西域传上》中记载，“于是天子始遣贰师将军李广利将兵前后十余万人伐宛，连四年。……又发十余辈，抵宛西诸国求物，因风谕以宛之威。宛王蝉封与汉

① 参见桑原骘藏《张骞西征考》（杨鍊译，商务印书馆，1933年，第47页）、宋向元《我对张骞出使西域与药物输入的看法》（《新中医药》1957年第7期）、石声汉《试论我国从西域引入的植物与张骞的关系》（《石声汉农史论文集》，中华书局，2008年，第151页）等论著。

〔作者简介〕　李荣华，西北农林科技大学中国农业历史文化研究中心讲师，陕西　杨凌　712100。

约，岁献天马二匹。汉使采蒲陶、目宿种归。天子以天马多，又外国使来众，益种蒲陶、目宿离官馆旁，极望焉。”葡萄、苜蓿自李广利伐大宛后，由汉使者带回。李广利伐大宛是在汉武帝太初元年（前104），张骞是在元鼎三年（前114）去世，可见张骞并未带回葡萄、苜蓿等植物种子。

到了魏晋南北朝时期，时人认为张骞引进更多的植物种子，除葡萄、苜蓿、大蒜外，还有胡荽、安石榴、胡麻、胡桃等。东晋张华《博物志》中记载张骞从西域带回的各种物产。《初学记》卷二八《石榴第二十一》引《博物志》中，“张骞使西域，所得葡桃、胡荽、苜蓿、安石榴。”《太平御览》卷九七二《果部九》引《博物志》，“张骞使西域还，得葡桃。”同书卷九九六《百卉部》引《博物志》，“张骞使西域，所得葡桃、胡葱、苜蓿。”《齐民要术》卷三《种蒜第十九》引《博物志》，“张骞使西域，得大蒜、胡荽。”《太平御览》卷九七〇《果部第七》引《博物志》，“张骞使西域还，得安石榴。”《艺文类聚》卷八七引《博物志》，“张骞使西域还，得胡桃。”

此外，这一时期的其他书籍中也对此进行了记载，《齐民要术》卷三《种苜蓿第二十九》引《陆机与弟云书曰》，“张骞使外国十八年，得苜蓿归。”《太平御览》卷八四一《百谷部五》引《本草经》，“张骞使外国，得胡麻胡豆，或曰戎菽。”《太平御览》卷九七〇《果部七》引《陆机与弟云书曰》，“张骞为汉使外国十八年，得涂林，安石榴也。”与东汉后期的情况相比较，“张骞”带回的植物种子越来越多。只不过，这些植物种子不是张骞直接从域外带回的，而是由以后往来中西之间的使者或者商人带回的。[3]

二、佛教与胡乐的传播者

佛教传入中国的时间，一般认为，是在汉明帝永平年间。此时，距张骞去世已经将近二百余年。然而在东汉末年，牟子认为汉明帝派遣的求法使者中也包括张骞，“或问：汉地始闻佛道，其所从出耶？牟子曰：昔孝明皇帝梦见神人，身有日光，飞在殿前，欣然悦之。明日博问群臣，此为何人？有通人傅毅曰：臣闻天竺有得道者，号之曰佛，飞行虚空，身有日光，殆将其神也。于是上悟，遣使者张骞、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十二人，于大月支写佛经四十二章，藏在兰台石室第十四间。”[4] 张骞并非汉明帝时代的人，但是人们依然认为佛教传入中国一事，有他的一份功劳。这反映了当时普通民众的一种观念，即把从西域传来的各种资源附会于名人的观念。“大众往往喜欢将无数无名英雄劳动创造的成果，集中于某一个为大家所爱戴的古人身上，作为他个人的功绩，形成传说，颇为自然。这种爱憎，正是大众情感的率真表现，谁也不能勉强抑制或攘夺。”[5] 张骞与佛教传入中国一事，毫无关系，若有关系的话，那就是张骞通西域，开辟了中西陆路交通，促使了中外经济文化的交流，有利于佛教在中国的传播。

汉明帝派张骞等人到西域求佛法一事，在魏晋南北朝时期的书籍中也有记载。西晋道士王符的《老子化胡经》中记载了汉明帝派张骞出使西域，得佛经而还的故事。“《化胡经》曰：‘……至汉明永平七年甲子，岁星昼现，西方夜明，帝梦神人，长丈六尺，项有日光。旦问群臣。傅毅曰：‘西方胡王太子成道佛号。’明帝即遣张骞等穷河源，经三十六国，至舍卫，佛已涅槃。写经六千万五千言。至永平十八年乃还。”北周人甄鸾认为此故事不可信，“又云明年遣张骞寻河源者，此亦妄作，案《汉书》，张骞为前汉武帝寻河源，云何后汉明帝复遣寻邪？不知骞是何长寿仙乎？代代受使，一何苦哉！可笑其妄引也。”[6] 老子化胡的故事形成于东汉时期，随着佛道之间的争论日益加剧，王符在承继历史时期老子化胡故事的基础上，编撰《老子化胡经》，以此论证道教地位应该在佛教之上。即便佛教和道教就地位的问题发生着争论，但是在佛教界，僧人也认可汉明帝派张骞等人赴西域求佛法一事，“法宝所被远矣。夫神理木寂，感而后通，缘应中夏，始自汉代。昔刘向校书，已见佛经。故知成帝之前，法典久至矣。逮孝明感梦，张骞远使，西于月支写经《四十二章》，韬藏兰台，帝王所印。”[7] 张骞传入佛教已经成为佛道两界的共识。

此外，《魏书》卷一一四《释老志》中记载张骞出使西域始闻佛教一事，“汉武元狩中，遣霍去病讨匈奴，至皋兰，过居延，斩首大获。昆邪王杀休屠王，将其众五万来降，获其金人，帝以为大神，列于甘泉宫。金人率长丈余，不祭祀，但烧香礼拜而已。此则佛道流通之渐也。及开西域，遣张骞使大夏还，传其旁有身毒国，一名天竺，

始闻有浮屠之教。”汉武帝讨伐匈奴的过程中，得到金人，虽然祭拜，但不知何物，直到张骞通西域，才知此为佛教。针对《魏书》卷一一四《释老志》中的记载，汤用彤认为，“《魏书·释老志》言汉武帝时佛法始通中国。并曰：及开西域，遣张骞使大夏还，传其旁有身毒，一名天竺，始闻浮屠之教。查《史记·大宛传》张博望虽言及身毒。然于浮图，则《史》、《汉》均未记其有所称述。且《后汉书·西域传》曰：至于佛道神化，兴自身毒，而二汉方志，莫有称焉。张骞但著地多暑湿，乘象而战。据此始闻浮屠之教云云，系魏收依通西域事而臆测之辞，并非述骞所言也。……而其所流传之故事虚妄不实，盖亦可知矣。”[8] 由此可见，张骞与佛教的传播毫无瓜葛。

魏晋南北朝时期人们认为张骞不仅是佛教的引进者，也是胡乐的传播者。胡乐是中原王朝对西域各族以及北方游牧民族音乐的统称。魏晋南北朝时期，随着北方游牧民族的南下，胡乐被带入中原地区，出现各民族间音乐融合的现象。在谈及胡乐时，这一时期的人们认为张骞作出了巨大贡献。“横吹，胡乐也。张博望入西域，传其法于西京，唯得《摹诃兜勒》二曲。李延年因胡曲，更造新声二十八解，乘舆以为武乐。”[9] 出使西域的张骞，从西域带回《摩何兜勒》，后经李延年改造，成为二十八解。南朝僧人智匠《古今乐录》也进行了记载，“横吹，胡乐也。张骞入西域，传其法至长安，唯得《摹诃兜勒》一曲。李延年因之更造新声二十八解，乘舆以为武乐。”[10] 根据今人的研究，两汉时期，没有横吹，只有鼓吹和骑吹。“二十八解”原本为胡笳曲，不是李延年所造。因此，张骞使西域带回《摩何兜勒》，是魏晋以来人们杜撰的历史，不属于历史事实。①

三、穷河源与乘槎经月的践行者

黄河是中国的母亲河，探索黄河的源头是古人的梦想。《尚书·禹贡》所记载的“导河积石”，是我国历史上关于黄河源头的最早记载。到了汉武帝时期，随着张骞出使西域，人们对黄河河源有了新的认识。虽然这一认识，在后人看来，是不正确的。[11]

张骞出使西域回国后，向汉武帝汇报他出使西域的基本情况。他不仅介绍了他所到的国家，有大宛、大月氏、大夏以及康居等，还介绍了他在西域听到的其他国家，其中之一就是于阗。“于阗之西，则水皆西流，注西海；其东水东流，注盐泽。盐泽潜行地下，其南则河源出焉。多玉石，河注中国”。[12] 张骞认为黄河源于于阗一带的河流，由于他的使命不是探寻河源，因此他没有亲自考察，只能根据道听途说。受此影响，继张骞后出使西域的汉使，任务之一是寻找河源，“而汉使穷河源，河源出于阗，其山多玉石，采来，天子案古图书，名河所出山曰昆仑云。”[13]《汉书》卷六一《张骞传》中，“而汉使穷河源，其山多玉石，采来，天子案古图书，名河所出山曰昆仑云。”

自魏晋以来，人们认为张骞出使西域的目的之一是探寻河源。《三国志》卷三〇《魏书·东夷传》中，“及汉氏遣张骞使西域，穷河源，经历诸国，遂置都护以总领之，然后西域之事具存，故史官得详载焉。”郦道元也认为，“张骞使大宛而穷河源。”[14] 清人杨守敬就此问题指出，“《史记·大宛传》，张骞卒后，汉使穷河源。《汉书·骞传》同。故马、班论赞，亦均云，自张骞使大夏之后，穷河源。此以穷河源属之骞，乃删节之过。”[15] 自张骞出使西域后，人们才开始探寻黄河的源头，而后人以为张骞的使命之一是探寻河源。

张骞在探寻河源时，乘槎经月，到达天上，见到牛郎与织女。牛郎织女作为我国古代著名的神话传说之一，他们坚不可摧的爱情让世人为之感动。不过，牛郎织女的传说随着时间的推移，不断得到充实，情节更加感人。在其传说形成的初期，牛郎织女的生活，和人间普通家庭一样。[16]“旧说云天河与海相通。近世有人居海渚者，年年八月有浮槎去来，不失期，人有奇志，立飞阁于查上，多赍粮，乘槎而去。十余日中犹观星月日辰，自后茫茫忽忽亦不觉昼夜。去十余日，奄至一处，有城郭状，屋舍甚严。遥望宫中多织妇，见一丈夫牵牛渚次饮之。牵牛人乃惊问曰：‘何由至此？’此人具说来意，并问此是何处。答曰：‘君还至蜀郡访严君平则知之。’竟不上岸，因还如期，后至蜀，问君平，曰：‘某年月日有客星犯牵牛宿。’计年月，正是此人到天河时也。”[17] 在此记载中，人们每年八月乘槎，经过十多天后，就可到达天上，看到牵牛与织妇。

① 参见仲铎《张骞得胡曲李延年造新声辨伪》（《学艺杂志》1934年15卷5号）、阴法鲁《中国古代音乐史料杂记三则》（《音乐研究》1988年第1期）、毛贞磊：《“张骞传胡乐，李延年造新声”史料真伪考辨》（《汉唐音乐史国际研讨会论文集》2009年）等论文。

南北朝时期，牛郎织女的故事与张骞使西域联系到一起。“汉武帝令张骞使大夏，寻河源。乘槎经月，而至一处，见城郭如州府，室内有一女织，又见一丈夫牵牛饮河。骞问曰：此是何处？答曰：可问严君平。织女取支机石与骞俱还。后至蜀，问君平，君平曰：某年某月客星犯牛女。支机石为东方朔所识。”[18] 此故事与张华《博物志》中的记载有两点不同，一是乘槎经月的人物更加具体，由“近世有人”变为“张骞”；二是牛郎织女的故事情节愈加明晰，织妇由多人变为一人，张骞已经成为乘槎经月传说中不可缺少的一部分。此外，在这一时期的诗歌中，诗人也把汉使与牛郎织女联系在一起。庾信的《七夕》中，“牵牛遥映水，织女正登车。星桥通汉使，机石逐仙槎。隔河相望近，经秋离别赊。愁将今夕恨，复著明年花。”[19] 庾肩吾的《奉使江州舟中七夕诗》中，“九江逢七夕，初弦值早秋。天河来映水，织女欲攀舟。汉使俱为客，星槎共逐流。莫言相送浦，不及穿针楼。”[20] 张骞乘槎经月的故事广为传颂。

从唐朝开始，有人质疑张骞乘槎经月的故事，认为此事荒诞不经。唐人赵璘指出，“《汉书》载张骞穷河源，言其奉使之远，实无天河之说。惟张茂先《博物志》，说近世有人居海上……都是凭虚之说……前辈诗往往有用张骞槎者，相袭谬误矣。纵出杂书，亦不足据，”[21] 清人冯浩针对《荆楚岁时记》中张骞乘槎的记载指出，“《博物志》止言天河与海通，近人居海渚者，年年八月见浮槎，去来不失期，人有奇志，立飞阁于查上，多赍粮而去，芒芒忽忽，不觉昼夜，奄至一处云云，不言张骞。本出傅会，不足辨也。”[22]

综上所述，从历史史实的角度来看，张骞出使西域，好像没有带回任何东西，只是开辟中西陆路交通。不过，人们赋予张骞丰富的文化内涵，认为他带回域外各种文化。究其原因，一方面，随着丝绸之路的开辟，中外经济文化交流取得巨大的成就。另一方面，中外经济文化交流的成就与张骞凿空西域的功劳密不可分。因此，人们将这一时期中外的一切交往成果归功于张骞。而且，随着中外陆路交通的发展，经济文化交流的繁荣，此种认识在普通民众中不断生长扩大。[23]

【参考文献】

⑴ 汪荣祖. 记忆与历史：叶赫那拉氏个案论述［J］. 中央研究院近代史研究所集刊，2009，(64).
⑵ 李昉等. 太平御览（卷九七七）［M］. 中华书局影印本，1960. 4330.
⑶ ⑸ ⑶ 石声汉. 试论我国从西域引入的植物与张骞的关系［A］. 石声汉农史论文集［C］. 151-158，153，151-152.
⑷ 牟融. 牟子理惑论一卷［A］. 周叔迦. 周叔迦佛学论著全集［C］. 中华书局，2006. 944.
⑹ 甄鸾. 笑道论［A］. 严可均辑，史建桥审订. 全后周文（卷二十）［C］. 商务印书馆，1999. 293-294.
⑺ 释僧祐. 出三藏记集（卷二）［M］. 中华书局，1995. 22.
⑻ 汤用彤. 汉魏两晋南北朝佛教史［M］. 北京大学出版社，1997. 9.
⑼ 崔豹. 古今注（卷中）［M］. 中华书局，1985. 11.
⑽ 刘跃进. 古今乐录辑存［M］. 玉台新咏研究［M］. 中华书局，2000. 113.
⑾ 钮仲勋. 黄河河源考察和认识的历史研究［J］. 中国历史地理论丛，1988，⑷.
⑿ ⒀ 司马迁. 史记（卷一二三）［M］. 中华书局，1959. 3160、3173.
⒁ ⒂ 郦道元注，杨守敬等疏. 水经注疏（卷二）［M］. 江苏古籍出版社，1989. 87.
⒃ 范宁. 牛郎织女故事的演变［J］. 文学遗产，1955，(S1). 423.
⒄ 张华，范宁校证. 博物志校证（卷十）［M］. 中华书局，1980. 111.
⒅ 张英等. 渊鉴类函（卷五）［M］. 中国书店影印本，1985.
⒆ 逯钦立辑校. 先秦汉魏晋南北朝诗之北周诗（卷三）［M］. 中华书局，1983. 2357.
⒇ 逯钦立辑校. 先秦汉魏晋南北朝诗之梁诗（卷二三）［M］. 中华书局，1983. 2357，1995.
(21) 赵璘. 因话录（卷五）［M］. 上海古籍出版社，1979. 108.
(22) 李商隐，冯浩笺注. 海客［M］. 玉溪生诗集笺注（卷二）［M］. 上海古籍出版社，1998. 280.

（责任编辑　杨丽华）